

Lebenswelten und Sozialisationsbedingungen jugendlicher Baptisten: Ethnographie einer evangelikalen Aussiedlergemeinde

Schäfer, Arne

Veröffentlichungsversion / Published Version

Zeitschriftenartikel / journal article

Zur Verfügung gestellt in Kooperation mit / provided in cooperation with:

Verlag Barbara Budrich

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Schäfer, A. (2008). Lebenswelten und Sozialisationsbedingungen jugendlicher Baptisten: Ethnographie einer evangelikalen Aussiedlergemeinde. *Diskurs Kindheits- und Jugendforschung / Discourse. Journal of Childhood and Adolescence Research*, 3(3), 339-351. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-269393>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY-SA Lizenz (Namensnennung-Weitergabe unter gleichen Bedingungen) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier: <https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY-SA Licence (Attribution-ShareAlike). For more Information see: <https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0>

Lebenswelten und Sozialisationsbedingungen jugendlicher Baptisten

Ethnographie einer evangelikalen Aussiedlergemeinde

Arne Schäfer



Arne Schäfer

Zusammenfassung

Der Aufsatz thematisiert die Lebenswelten und Sozialisationsbedingungen von Jugendlichen in streng religiösen Aussiedlergemeinden. Die Erkenntnisse basieren auf einer einjährigen ethnografischen Feldforschung in einer baptistischen Religionsgemeinschaft. Dabei wird fokussiert, wie diese Gemeinden versuchen, sich von der modernen Gesellschaft abzugrenzen und die Jugendlichen zu aktiven Mitgliedern zu erziehen. Der Gemeindepädagogik als methodische Sozialisation der nachwachsenden Generation kommt besondere Aufmerksamkeit zu. Ein weiterer Schwerpunkt des Aufsatzes bezieht sich auf die Beobachtung, dass die Jugendlichen sozialen Wandel in der untersuchten Gemeinde vorantreiben. Sie ordnen sich bestimmten strengen Gemeinderegeln nicht einfach unter, sondern stellen sie in Frage. Es kann aufgezeigt werden, dass sich trotz der religiösen Abgrenzung Einflüsse der modernen Gesellschaft und Außenorientierungen der Jugendlichen nicht verhindern lassen.

Schlagnworte: Jugendforschung, Ethnografie, religiöse Aussiedlerjugendliche, Lebenswelten, Sozialisation

The life worlds and the socialisation conditions of Baptist adolescents Ethnography of an evangelical ethnic German immigrant community

Summary

The article broaches the theme of the life worlds and socialisation conditions of adolescents in strict religious ethnic German immigrant communities. The findings are based on ethnographical field research in a Baptist religious community over the duration of one year. It focuses on how the community attempts to disassociate itself from modern society and to encourage the adolescents in becoming active members of the community. The education by the community as a form of methodological socialisation of the upcoming generation will be highlighted. A further focal point of the article relates to the observation that the adolescents themselves advance the social change within the researched community. They do not simply subordinate themselves to the specific and strict community rules; rather they bring the rules into question. It can be shown that despite the religious boundaries set, both the influence of modern society and the outward orientation of the adolescents cannot be impeded.

Key words: youth research, ethnography, religious resettler adolescents, life worlds, socialisation

Einleitung

Der vorliegende Aufsatz beschäftigt sich mit den Lebenswelten und Sozialisationsbedingungen von Jugendlichen aus evangelikalen Aussiedlergemeinden. Damit sind russlanddeutsche mennonitische und baptistische Glaubensgemeinschaften gemeint, die nach dem Zusammenbruch der Sowjetunion meist kollektiv ausgereist sind und sich in Deutschland angesiedelt haben. Nach Angaben von *Henkel* (2002) lassen sich zwischen 10 und 20% der russlanddeutschen Zuwanderer den evangelischen Freikirchen zurechnen. Sie haben nach Schätzungen etwa 331.000 Mitglieder und haben sich schwerpunktmäßig in der ostwestfälischen Region angesiedelt. Der Aufsatz beruht auf einer ethnografischen Feldforschung in einer russlanddeutschen Baptistengemeinde (s. Kap. 1).

Mitgliederzahl der
Freikirchen steigt

Eine Umfrage unter evangelischen Kirchen und Freikirchen Anfang der 90er-Jahre – kurz nach ihrer Ansiedlung in Deutschland – hat gezeigt, dass den 25 am besten besuchten evangelischen Gottesdiensten in Deutschland 15 freikirchliche Aussiedlergemeinden zuzurechnen sind (vgl. *Jung* 2001). *Löwen* (1998) ging Ende der 90er-Jahre davon aus, „daß sie um die Jahrtausendwende die größte freikirchliche Gruppe des Landes darstellen werden“ (*Löwen* 1998, S. 462). Glaubt man diesen Daten und Einschätzungen, scheinen sich die evangelikalen Aussiedlergemeinden gegen den Trend der Landeskirchen zu entwickeln, die einen rapiden Mitgliederverlust zu verzeichnen haben. Vor diesem Hintergrund stellt sich die Frage, *wie* die Gemeinden den scheinbar erfolgreichen Versuch unternehmen, die nachwachsende Generation in ihre Strukturen zu integrieren, um ihre eigene Kontinuität zu sichern. Ein wichtiges Moment der ‚bewahrenden Praxis‘ gegen eine sich immer stärker säkularisierende Welt scheint in der Gemeindepädagogik zu liegen, der in diesem Aufsatz besondere Aufmerksamkeit zukommt. Dabei ist die Frage zentral, wie sich die Jugendlichen mit den gemeindepädagogischen Vergemeinschaftungsprozessen und Kontrollansprüchen auseinandersetzen.

1. Der ethnographische Forschungsprozess

Die ethnographische Forschungsphase fand zwischen Februar 2006 und Februar 2007 in einer baptistischen Aussiedlergemeinde mennonitischer Herkunft im Raum Ostwestfalen-Lippe statt. Die untersuchte Gemeinde hat inklusive Familienangehörigen ungefähr 2.000 Mitglieder.

Theoretisch ist die vorliegende Arbeit in der sozialphänomenologisch orientierten Wissenssoziologie bzw. Lebenswelttheorie sensu *Berger/Luckmann* (1969) zu verorten. Diese Forschungsperspektive begreift soziale Strukturen als im Alltag intersubjektiv gültige und dort für objektive Wirklichkeit gehaltene, gleichwohl aber von Menschen sinnhaft handelnd hervorgebrachte Konstrukte. Empirische Arbeiten, die methodologisch in dieser Theorietradition stehen, haben „die Rekonstruktion der gesellschaftlichen Konstruktion der Wirklichkeit“ (*Soeffner* 1991) ihres Untersuchungsobjektes zum Gegenstand. Dieser Beitrag konzentriert sich auf einen Teilausschnitt der gesellschaftlichen Konstruktion

Konstruktion von
Wirklichkeit in der
Gemeinde

von Wirklichkeit der untersuchten evangelikalen Aussiedlergemeinde: die Gemeindepädagogik als biblisch legitimierte Institution der Vermittlung religiösen Wissens von der älteren an die jüngere Generation und der Freizeitreglementierung. Die Ergebnisse des vorliegenden Aufsatzes basieren auf den folgenden Methoden und Datenquellen:

1. Teilnehmende Beobachtungen, bei denen es um den „Mitvollzug einer eigenen kulturelle Ordnungen konstituierenden, lokalen Praxis und ihre distanzierende Rekonstruktion (geht)“ (*Amann/Hirschauer* 1997, S. 21) und die sich auf den Alltagsablauf der Jugendlichen, insbesondere auf deren Gemeindeaktivitäten, beziehen. 2. Dokumente, die im Verlauf des Forschungsprozesses gesammelt wurden und die das objektivierte Wissen der religiösen Sinnwelt evangelikaler Aussiedlergemeinden repräsentieren, wie z.B. Glaubensbekenntnisse oder eine programmatische Schrift über die Gemeindepädagogik russlanddeutscher Freikirchen. 3. Experteninterviews bzw. explorative Gespräche mit Angehörigen evangelikaler Aussiedlergemeinden, die sich aufgrund ihrer Position durch eine „institutionalisierte Kompetenz zur Konstruktion von Wirklichkeit“ (*Hitzler/Honer/Maeder* 1994) des Untersuchungsgegenstandes auszeichnen. Dazu zählen etwa der hauptamtliche Jugendleiter der untersuchten Baptistengemeinde, ein Mitarbeiter eines christlichen Schulvereines oder ein Lehrer einer evangelikalen Bibelschule. 4. Biographisch-narrative Interviews (*Schütze* 1977) mit Jugendlichen aus der Gemeinde, anhand deren die subjektiven Auseinandersetzungen der Jugendlichen mit den tradierten Strukturen der Gemeinde im biographischen Zusammenhang rekonstruiert werden können. Allerdings geht es im Kontext dieses Artikels nicht darum, eine Typologie jugendlicher Gemeindemitglieder zu entfalten. Vielmehr werden an einigen Stellen Interviewsequenzen herangezogen, um die Sichtweisen und Einstellungen der Jugendlichen zu verdeutlichen.

Methoden

2. Die Gemeinde als Konstruktion am Rande des Chaos

Um die Lebenswelten und Sozialisationsbedingungen jugendlicher Baptisten zu verstehen, muss die gesellschaftliche Situation der Gemeinden verdeutlicht werden. Wie *Peter L. Berger* und *Thomas Luckmann* betonen, ist jede Gesellschaft „eine Konstruktion am Rande des Chaos“ (*Berger/Luckmann* 1969, S. 111). In der Semantik der Freikirchen kommt dies in der Gegenüberstellung von „Gemeinde“ und „Welt“ zum Ausdruck: Die Gemeinde repräsentiert in der Wirklichkeitskonstruktion der Mennoniten und Baptisten eine gottgewollte Ordnung, die wie eine Enklave von der gottlosen, sündhaften, chaotischen Welt umgeben und von dieser ständig bedroht ist. Sie umfasst eine kleine Minderheit von ‚wahren‘ Christen, deren sittliche Lebensführung in der Nachfolge Christi sich von dem Leben der unchristlichen Mehrheit deutlich unterscheiden muss. Für ihre Mitglieder ist die Gemeinde „ein den ungeheuren Weiten der Sinnlosigkeit abgerungener Bezirk der Sinnhaftigkeit, die kleine Lichtung im finsternen, unheilswangeren Dschungel“ (*Berger* 1973, S. 24) der anomischen Welt. In dieser gesellschaftlichen Situation hat die Gemeindepädagogik die Aufgabe,

Gemeindepädagogik
soll Einbruch des
Chaos verhindern

durch erzieherische Unterweisung der nachwachsenden Generation den Einbruch von „Chaos“ in die Gemeinde zu verhindern. Die Gemeindepädagogik kann als eine Bezugsinstitution der Lebensphase Jugend verstanden werden, die soziale Kontrolle ausübt (vgl. allgemein: *Zinnecker* 1987, 1991). Im Fall der untersuchten Baptistengemeinde geschieht dies in zweifacher Hinsicht:

1. Die Gemeindepädagogik hat innerhalb der Gemeinde die Aufgabe, den kulturellen Transfer des verbindlichen Wissens von der älteren an die jüngere Generation zu kontrollieren. Weitergabe braucht nach *Berger/Luckmann* (1969) immer einen gesellschaftlichen Apparat. „Das heißt: manche Typen sind zu Vermittlern, andere zu Empfängern des traditionellen ‚Wissens‘ bestimmt“ (*Berger/Luckmann* 1969, S. 75). Die Empfänger sind insbesondere die Kinder und Jugendlichen der Gemeinde, denen z.B. Wissen über den göttlichen Auftrag der Gemeinde, der Erbsünden-Lehre oder über die Möglichkeit, eine persönliche Beziehung zu Gott aufbauen zu können, vermittelt wird.
2. Die Gemeindepädagogik hat die Kontrolle der Freizeitaktivitäten zum Ziel, um durch Vergemeinschaftung und Segmentierung die Jugendlichen an die Gemeinde zu binden. Die über Medien, Freizeit- und Konsumindustrie oder externen Bekanntschaften vermittelten konkurrierenden Freizeitangebote und Umwelteinflüsse sollen so weit es geht unterbunden werden; und das bedeutet, „ein Chaos in Schach zu halten“ (*Berger/Luckmann* 1969, S. 111).

Bevor auf diese beiden Aspekte näher eingegangen wird, ist ein kurzer Exkurs über die Situation der Gemeinden in der ehemaligen Sowjetunion notwendig, um die historische Entwicklung der Gemeindepädagogik zu verstehen. Dabei ist von Bedeutung, dass die Aussiedlergemeinden als streng-religiöse Gemeinschaften bis zur Perestroika immer wieder Repressionen und Beobachtungen durch staatliche Behörden ausgesetzt waren. In theologischer Tradition des Täuferturns stehend, das *Max Weber* (1934) neben dem Calvinismus bekanntlich als eigenständigen Träger des asketischen Protestantismus verstanden hat, waren die Mennoniten und Baptisten aus Sicht des Regimes, „als Vertreter der bürgerlichen Ideologie, a priori Feinde einer kommunistischen Gesellschaftsordnung“ (*Stricker* 1984, S. 93). Als Inhaber des Machtmonopols versuchte die Kommunistische Partei, Religion als weltanschauliche Konkurrenz zu beseitigen. Die massenhafte Ermordung religiöser Führungspersönlichkeiten in der stalinistischen Ära der Sowjetunion (vgl. *Baberowski* 2003), aber auch die Verfolgung und Inhaftierung religiös engagierter Menschen unter Chruschtschow (vgl. *Hildermeier* 1998), machten die Absichten der Machthaber deutlich, religiöse Vergemeinschaftungen jeglicher Denomination zu vernichten. Eine weitere Möglichkeit, religiöse Gemeinschaften zu zerstören, lag für das kommunistische Regime darin, die nachwachsende Generation von ihren Herkunftsgemeinden zu entfremden und in die eigenen Jugendorganisationen wie den Komsomol zu integrieren. Für die Gemeinden bedeutete diese Situation, dass sie über strenge Verbote und ein umfangreiches Angebot an Freizeitaktivitäten versuchten, den außerschulischen Alltag der nachwachsenden Generation strikt zu kontrollieren. Damit waren sie erfolgreich, da „mancherorts mennonitische Kinder und Jugendliche einfach nicht in das dicht geknüpfte Netz staatlicher Aktivitäten ein-

zuspannen (sind)“ (*Stricker* 1984, S. 92). Die Gemeindepädagogik war ganz auf dieses Ziel hin ausgelegt, innerhalb eines religionsfeindlichen Systems das Überleben der Gemeinden zu sichern und die Distinktion symbolisch sichtbar über KleidungsCodes und das Verhalten der Mitglieder zum Ausdruck zu bringen. Die Umweltdistinktion war aber bereits in der Theologie des Täufern zur Zeit der Reformation angelegt. In dieser theologischen Sinnfigur ist die Gemeinde – wie es in einem mennonitischen Manifest heißt – „a visible counter-culture“ (*Redekop* o.J.), eine sichtbare Kontrastgesellschaft, die sich durch „Kontrolle des allgemeinen ethischen Standard[s] der Mitglieder“ (*Weber* 1972, S. 235) von der unchristlichen Mehrheitsgesellschaft abgrenzen muss.

Historische
Entwicklung der
Gemeindepädagogik

Nach diesem kurzen Exkurs soll im Folgenden, basierend auf den im Forschungsprozess gesammelten Daten, die Kontrollinstitution Gemeindepädagogik beschrieben werden.

2.1 Gemeindepädagogik als Bewahrung vor dem Chaos

Wie für jede Gesellschaftsform gilt auch für die untersuchte Baptistengemeinde, dass sie ihre kulturellen Gehalte an die nachwachsende Generation tradieren muss, will sie ihren Fortbestand gewährleisten. Die Strukturen, Einrichtungen und Rollen der Gemeinde werden durch die wortwörtliche Auslegung der Bibel legitimiert. Die Sozialisationsprozesse sind weitgehend „postfigurativ“ (*Mead* 1971) angelegt, d.h., es soll ein möglichst einseitiger kultureller Transfer von der Erwachsenen- zu der Jugendgeneration stattfinden und sozialer Wandel gering gehalten werden. Damit verbunden ist eine Betrachtungsweise, in der Jugend – ähnlich wie bei der Konstruktion von Jugend in den westlichen Industriestaaten im 19. Jahrhundert – als gefährdeter Status erscheint (vgl. *von Trotha* 1982). Jugend wird als „Gefahr und Gefährdung“ (*Hafeneger* 1995, S. 84) apostrophiert: Zum einen würde eine hohe Abwanderungsquote den Bestand der Gemeinde gefährden und eine Schleuse zum „Chaos“ öffnen. Zum anderen ist die Heilsgewissheit der eigenen Kinder an ein ethisches und sittliches, d.h., möglichst sündenfreies Leben gebunden, dessen kontrollierter Vollzug nach Auffassung der Erwachsenengeneration gerade in der Jugendphase aufgrund gemeindeexterner „Versuchungen“ in Gefahr ist.

Kulturelle Gehalte
an gefährdete
Jugendgeneration
weitergeben

„Sünde“ ist ein wichtiger Begriff zum Verständnis des Verhältnisses zwischen dem einzelnen Gemeindeglied und der Gemeinde. In dogmatischer Tradition der Erbsündenlehre des Christentums stehend, ist „Sünde“ ein Begriff für alle Abweichungen von den religiösen Lebensvorschriften, die für den wiedergeborenen Christen verbindlich sind. Die anthropologische, d.h., angeborene Sündhaftigkeit des Menschen zu kontrollieren und zu disziplinieren, ist eine wesentliche Aufgabe der Gemeinde. Daneben soll sie einen institutionalisierten Rahmen bereitstellen, innerhalb dessen die Mitglieder eine „persönliche Erfahrung“ mit Gott machen können. Gott kann sich und seinen Willen dem einzelnen Gläubigen über Worte, Bilder und Zeichen offenbaren, sodass die Glaubenserfahrung innerhalb einer hochgradig traditionalistischen Vergemeinschaftung gleichsam individualisiert, aber dennoch perpetuiert wird. Innerhalb der protestantischen Gemeinde, „in der einerseits jeder Einzelne sein einzigartiges

Kontrolle der
Sündhaftigkeit als
Aufgabe der
Gemeinde

Verhältnis zu Gott ausbildet und in der andererseits die Gemeinschaft als Ganze die Tendenz zur wechselseitigen Kontrolle der einzelnen Gemeindemitglieder aufweist“ (Soeffner 1992, S. 44f.), baut sich ein sozialisatorisches Spannungsfeld zwischen kollektiver Tradition und individualisierter religiöser Erfahrung auf. In dieser Antinomie von religiöser Vergemeinschaftung und religiöser Individualisierung vollzieht sich die Sozialisation der nachwachsenden Generation.

Die Gemeindepädagogik kann verstanden werden als eine „gezielte Einweisung in das gesellschaftlich verbindliche Wissen“ (Abels 2007, S. 93) der untersuchten Gemeinde. Das Wissen über das ‚richtige‘, d.h., biblisch legitimierte Denken und Handeln schafft die Ordnung der evangelikalen Sinnwelt, die Internalisierung durch die nachwachsende Generation soll deren Erhalt sichern. Durch „socialisation méthodique“ (Durkheim) sollen die traditionellen Gewissheiten vermittelt und so die Sinnordnung der Gemeinschaft aufrechterhalten werden. Konkret geht es um Evangelisation und – nachdem dieser Schritt vollzogen wurde – um die Nachfolge bzw. Jüngerschaft der Kinder und Jugendlichen. Die meisten Angehörigen der baptistischen Gemeinde bekehren sich bereits im Kindesalter. Primäres Ziel der Kinderarbeit der russlanddeutschen Freikirchen ist daher die Evangelisation (vgl. auch Löwen 1998, S. 390). Die Kinder sollen durch religiöse Unterweisung dazu gebracht werden, Jesus als ihren persönlichen Erretter anzuerkennen und die Bekehrung zu vollziehen. Es geht somit zunächst darum, dass sich Nicht-Christen bekehren, da Menschen nicht als Christen zur Welt kommen, sondern sich dafür entscheiden müssen. Die Entscheidung für Gott und gegen eine sündhafte Existenz – letztere definiert als Verstoß gegen den in der Bibel sprachlich dokumentierten Willen Gottes – kann bereits im Kindesalter getroffen werden, sodass die pädagogischen Bemühungen im Prozess der primären, kindlichen Sozialisation auf dieses Ereignis ausgerichtet sind. Die Bekehrung kann sich im privaten Raum der Familie vollziehen, es werden aber auch in regelmäßigen Abständen Evangelisationsveranstaltungen durchgeführt, die eigens zu diesem Zweck veranstaltet werden. Die Bekehrung ist in den Gemeinden eine etablierte Institution zur Festlegung der Lebensausrichtung auf die von Gott gewollte Lebensweise und zur Initiation in die christliche Existenz. Mit ihr ist die Heilsgewissheit unmittelbar verbunden, d.h., der Mensch ist wiedergeboren, hat sein altes, sündiges Ich abgelegt und darf sich nun seines Heils gewiss sein, auf ein Leben nach dem Tod im Himmel. Die mit der Bekehrung verbundenen Zusagen (Vergebung der Sünden, Heilsgewissheit) sollen als persönliches Geschenk Gottes angesehen werden, für das die wiedergeborenen Christen bereit sein müssen, eine Gegenleistung zu vollbringen: ihr Leben nach Gottes Willen zu gestalten und sich damit der strengen Ordnung der Gemeinde zu fügen, die diesen in der Bibel dokumentierten Willen im irdischen Dasein ihrem Anspruch nach realisiert.

Hinarbeitung zur
Evangelisation im
Kindesalter

Wurde die Evangelisation vollzogen, ist das erste wichtige pädagogische Ziel evangelikaler Aussiedlergemeinden erreicht. Nun wird die Nacharbeit bzw. Jüngerschaft, in der die „Beständigkeit in den grundlegenden Dingen“ (Löwen 1998, S. 364) zum Ausdruck kommen soll, zum wichtigen Ziel der Gemeindepädagogik. In sozialkonstruktivistischer Terminologie heißt das Ziel: Aufrechterhaltung der subjektiven Wirklichkeit durch regelmäßige Partizipation an den Angeboten der Gemeinde, Gemeinschaft mit anderen Christen und tägliche

Ausübung religiöser Praktiken. Die Kinder und Jugendlichen sollen grundlegendes Wissen der Gemeinde – z.B. was Sünde ist und warum Jesus für die Menschen gestorben ist – internalisieren und anschließend im Glauben wachsen, der als Entwicklungsprozess begriffen wird. Die religiösen Gewissheiten stellen Alltagstheorien dar, die im Sozialisationsprozess internalisiert werden und die die subjektiven Wirklichkeiten der Gemeindemitglieder, ihre Situations- und Realitätsdefinitionen, begründen sollen.

2.2 Jugendarbeit: Vergemeinschaftung und Segmentierung

In der Jugendarbeit spielt der Aspekt der Evangelisation eine untergeordnete Rolle, da sich die meisten Jugendlichen bereits bekehrt haben. Die Jugendgruppe der untersuchten Baptistengemeinde umfasst ca. 230 Personen, die sich alle 14 Tage in der Gemeinde zu zwei- bis dreistündigen Veranstaltungen versammeln. In der dazwischen liegenden Woche wird die Jugend in 10-15 Personen zählende Bibelkreise aufgeteilt, die von einem männlichen Leiter aus der Jugendgruppe ehrenamtlich geleitet werden und privat bei einem der Jugendlichen stattfinden. In diesen Kreisen werden Geschichten und Stellen aus der Bibel besprochen, die auf das Alltagsleben der Jugendlichen angewendet werden. Freizeitangebote wie mehrtägige Jugendfreizeiten, Turniere oder Ausflüge werden gemeinsam im Rahmen der Gemeindejugend – z.B. in dem gemeindeeigenen Freizeitheim – organisiert. Dadurch werden Kinder und Jugendliche in lebensweltliche Zusammenhänge sozialisiert, die durch einen hohen Grad an Vergemeinschaftung und sozialer Einbindung charakterisiert sind. Weiter bewirkt diese Praxis, dass den Jugendlichen der baptistischen Aussiedlergemeinde die Möglichkeit eröffnet wird, täglich an Gemeindeaktivitäten zu partizipieren und aus verschiedenen Angeboten einen jeweils persönlichen Wochenplan zu erstellen. Dadurch sollen Kollektivität und Gemeinschaftsgefühl unter den Jugendlichen hergestellt werden.

Sozialisation der Jugendlichen in lebensweltlichen Zusammenhang

Der hohe Grad der alltagszeitlichen Strukturierung und Integration des Jugendlebens im Sinne der Gemeinde ist eine bewusste pädagogische Maßnahme. Wie in anderen gesellschaftlichen Gruppen ist auch bei den Baptisten das Jugendalter als eine besonders labile Phase im Lebenslauf gefürchtet, in der die Grenze zum „Chaos“ überschritten werden könnte. Die Durchgliederung des Tages- und Wochenablaufs mit gemeindepädagogischen Angeboten soll hier Klarheit und Grenze erzeugen, sodass die Jugendlichen die traditionellen Gewissheiten nicht in Frage stellen oder den vielfältigen Versuchungen der sündigen „Welt“ erliegen.

Die bereits im Kindesalter über Kinder- und Jungschargruppen einsetzende Einbindung der nachwachsenden Generation in altershomogene Gruppen und das strukturierte Freizeitprogramm haben den Zweck, dass Kontakte zu ‚anderen‘ Kindern kaum möglich sind. Mit anderen Worten heißt dies, dass eine Grenzziehung zwischen der „Welt“ bzw. dem „Chaos“ und der Gemeinde vorgenommen wird. Da Kinder und Jugendliche sich ihre Wirklichkeit im Prozess der Ko-Konstruktion herstellen, ist mit engen Kontakten zu unchristlichen Kindern immer die Gefahr verbunden, dass Realitätsauffassungen, die nicht in das

Grenzziehung zu
nicht-christlichen
Kindern

christliche Weltbild der Gemeinden passen, einen bewusstseinsprägenden Einfluss auf die ‚eigenen Kinder‘ haben können. Die Integration in altershomogenen Gruppen wie z.B. im Rahmen von Kinder- und Jugendstunden oder von Chören und Orchestern dient daher der zeitlichen und räumlichen Segmentierung von unchristlichen Kindern und Jugendlichen und der Entstehung bzw. Fortführung von ausschließlich christlichen Freundschaften. Die meisten Kinder und Jugendlichen gehen in staatlich anerkannte private evangelikale Bekenntnisschulen (Grundschulen und bis zum Abitur weiterführende Schulen). Diese von den russlanddeutschen Freikirchen errichteten Schulen beschränken während der Schulzeit ihre Kontakte weitgehend auf Kinder christlicher Elternhäuser. Zudem können konkurrierende Wirklichkeitsauffassungen wie die Evolutionstheorie theoretisch nihilisiert werden (vgl. zum Begriff der Nihilierung: *Berger/Luckmann* 1969, S. 123); letztere wird nicht nur im Schulunterricht kritisch bis offen ablehnend behandelt, sondern auch in jugendspezifischen Gemeindeveranstaltungen als unplausibel und der göttlichen Lehre widersprechend thematisiert.

Ablehnung der
Evolutionstheorie

Der nachwachsenden Generation werden vielfältige Aufgaben und Verantwortungsbereiche übertragen. Die Jugendlichen engagieren sich in der Kinder- und Teenagerarbeit, in der Seniorenbetreuung, in dem Jugendchor der Gemeinde oder bei der Organisation jugendspezifischer Veranstaltungen wie Jugendstunden oder Bistroabende. Sie helfen bei Hochzeiten, übernehmen die Leitung der Bibelkreise, spielen im Orchester, geben Musikunterricht, organisieren Kinder-, Teenager- oder Jugendfreizeiten mit, übernehmen Küchendienste, bieten Hausaufgabenhilfe an, gestalten Bibelstunden und Gottesdienste oder leisten Missionseinsätze. Die Übernahme von Gemeindeaufgaben ist eine Erwartung, die an die nachwachsende Generation gestellt wird. Dies ist eine weitere pädagogische Maßnahme im Prozess der methodischen Sozialisation, durch die die „neue Generation (...) mit den Sinnzusammenhängen der jeweiligen Kultur vertraut gemacht (wird). Sie wird initiiert. Sie lernt, sich an der Erfüllung etablierter Aufgaben zu beteiligen und akzeptiert schließlich Rollen und Identitäten, die den kulturellen Gesamtapparat in Gang halten“ (*Berger* 1973, S. 16).

Übertragung von
Gemeindeaufgaben
an Jugendliche

Hinter der beschriebenen Kontrolle des Freizeitbereiches steht die Sorge der Erwachsenengeneration, dass die Jugendlichen ihr Relevanzsystem verändern und nicht mehr Religion in den Mittelpunkt ihres Lebens stellen könnten. Im Vergleich zur Situation in der Sowjetunion erschweren aber die immens erhöhten Konsumangebote der Freizeitindustrie und die über Medien vermittelten Alternativen zu einem religiösen Leben nach den normativen Vorstellungen der Gemeinde die Kontrolle des Freizeitbereiches der Jugendlichen. Kontrollverluste der Gemeindepädagogik sollen nun an zwei Beispielen – an der Kleiderordnung der untersuchten Baptistengemeinde und an jugendkulturellen Praktiken – näher dargestellt werden.

Ablenkung durch
Konsumangebote
wird befürchtet

3. Kontrollverluste der Gemeindepädagogik

Die methodische Sozialisation ist kein mechanischer Prozess, der erzieherisch-technologisch zielgerichtet gesteuert werden und Veränderungen oder Neudefinitionen der Wirklichkeit gänzlich verhindern kann. Wie *Abels/Stenger* betonen, können „Legitimationskrisen, in denen die Unangemessenheit bestehender Regelungen deutlich wird und keine Begründungen über Tradition und Zwang hinaus gegeben werden können“ (*Abels/Stenger* 1986, S. 30), zu einer von der tradierten Wirklichkeit abweichenden Realitätsbestimmung führen.

Zum Zeitpunkt des Feldaufenthaltes hat die Jugendgeneration der Kleiderordnung der Gemeinde, die von den weiblichen Jugendlichen verlangt, sich „sittlich und keusch“ anzuziehen, die Legitimation abgesprochen. Mit der Kleiderordnung soll unterbunden werden, dass Männer zu einem sündhaften Verhalten verführt und sexuelle Praktiken vor oder außerhalb der Ehe durchgeführt werden. Daher ist es in vielen russlanddeutschen Freikirchen für die weiblichen Gemeindemitglieder Pflicht, einen langen Rock bzw. ein langes Kleid zu tragen, weil dies nicht aufreizend wirken und nicht zur Sünde verleiten würde. Auch das Tragen von Ohrringen wurde in der Sowjetunion als Ausdruck einer unsittlichen und unchristlichen Lebensweise interpretiert. Der Kleidungscode sollte die christliche Identität ihrer Träger symbolisch zum Ausdruck bringen, um sich von der nicht-christlichen „Welt“ abzugrenzen, die das kommunistische Regime mit seinen religiösen Verfolgungen und der atheistischen Ideologie in offenkundiger Weise für die Freikirchen verkörperte.

Ablehnung der
Kleiderordnung
durch Jugendliche

Gegen die Kleiderordnung richtet sich nun die Verweigerungshaltung der Jugendlichen in der untersuchten Baptistengemeinde. So gab es eine Diskussionsveranstaltung zwischen Jugend und Jugendleitung, auf der die Jugendlichen ihre Ablehnung dieser Regelung deutlich artikulierten. Da die Jugendlichen seit ihrer Kindheit zur Bibelarbeit angehalten werden, überprüften sie die Ge- und Verbote auf ihre biblische Legitimität hin. Dabei wurde ihnen nicht ersichtlich, warum die Gemeinde für sich beansprucht, ihr äußeres Erscheinungsbild reglementieren zu dürfen. Eine 20-jährige Jugendliche, die während der Feldforschung interviewt wurde, brachte die abweichende Realitätsdeutung zum Common Sense der Elterngeneration zum Ausdruck:

„Ich kann, ich kann irgendwo die älteren Leute verstehen, weil die kommen, also aus Russland, haben das da ‘gar nicht kennen gelernt, Dinge, was weiß ich, zum Beispiel Ohrringe, die wir heute, das war auch eine Auseinandersetzung mit meiner Ma, ehm, ... was sie absolut nicht verstehen kann oder was das damals nur Nicht-Christen hatten. Und ich das halt nirgends in der Bibel finde, und das einfach auch nicht so ist, dass das was mit einem Nicht-Christen zu tun hat“.

An dieser Interviewsequenz wird deutlich, dass für die interviewte Jugendliche die Notwendigkeit der Typisierung der Menschen in Christen und Nicht-Christen bzw. Gemeindemitglieder und Nicht-Mitglieder entlang äußerlicher Erkennungsmerkmale wie Ohrringe keine objektive Faktizität ist, da diese distinguierende Praxis nicht durch biblische Aussagen gedeckt und daher auch nicht legi-

Jugendliche prüfen
Legitimität der
Verbote

Kleiderordnung wird
liberalisiert

Autonomie-
ambitionen der
Jugendlichen

timierbar ist. Christ-Sein wird zu einer inneren Einstellung, die nicht über Kleidung symbolisch inszeniert werden muss und somit aus dem Relevanzsystem exkludiert wird. Es ist für die Jugendlichen irrelevant, wie sich ein Christ kleidet. Die traditionale Praxis – ein Christ muss äußerlich erkennbar seine Gemeinschaftszugehörigkeit indizieren – gerät somit also in Opposition zu den Haltungen der jugendlichen Gemeindeglieder. Damit entfällt eine Grenze zwischen „Welt“ bzw. „Chaos“ und Gemeinde, nämlich die äußere Erscheinung durch Kleidung. Der Jugendleiter der Baptistengemeinde gab die Position der Jugend in den Brüderrat weiter. Dieses wichtige Entscheidungsgremium der Gemeinde, in dem sich die Leiter der unterschiedlichen Gemeindeabteilungen in regelmäßigen Abständen versammeln, folgte weitgehend der Argumentation der Jugendlichen. Diese Gemeindeinstitution, die das Machtmonopol hat, die Kleiderordnung zu ändern, führte auf Druck der Jugendgeneration die Reform durch: Für alle Jugendveranstaltungen ist die Kleidervorschrift, einen Rock zu tragen, abgeschafft. Damit wurde im intersubjektiven und intergenerationalen Aushandlungsprozess die Institution Kleiderordnung für Verhältnisse russland-deutscher Freikirchen deutlich liberalisiert.

Ein weiteres Indiz für Kontrollverluste sind abweichende Freizeitaktivitäten der Jugendlichen. So hat ein 17-jähriger Jugendlicher der Gemeinde eine HipHop-Gruppe gegründet und während der Feldforschungsphase mehrere Konzerte in der örtlichen Umgebung veranstaltet. Mit der Kombination von in Liedtexten verarbeiteten christlichen Traditionen und moderner Jugendkultur ist die Gruppe bei den Jugendlichen aus den umliegenden Gemeinden sehr erfolgreich und ihre Konzerte waren sehr gut besucht. Diese Praxis stößt bei der Gemeindeführung aber auf Ablehnung, da jugendkulturelle Stilisierungsprozesse und Autonomieambitionen als Einbruch von Unordnung in die Gemeinde interpretiert werden. Obwohl der interviewte Jugendliche Gemeindeglied ist und christliche Botschaften vermittelt, werden seine Konzerte als Gefährdung für den Lebensweg der Jugendlichen gedeutet. Dies hatte zur Konsequenz, dass der Gruppe für die nächsten zwei Jahre das Veranstellen von Konzerten untersagt wurde. Der jugendliche Gründer hat diese Entscheidung der Gemeindeleitung zwar aus Rücksicht auf die ältere Generation akzeptiert, sie stellt für ihn aber eine große Einschränkung seiner kulturellen und religiösen Selbstentfaltungsmöglichkeiten dar. In dem Interview mit ihm findet sich die folgende Sequenz:

„... Gott hat mir einfach dieses Talent gegeben und für mich persönlich wäre es eine Sünde, wenn ich das einfach in den Wind schlagen würde und sagen würde, ach, ist egal, fertig, ich mach' jetzt komplett was anderes. Und Gott hat in mir einfach auch dieses Feuer auch entfacht, und das kann nur er löschen, wenn er, denke ich mal, irgendwann mal sagen will, das ist vorbei, dann ist es vorbei“.

Hier wird deutlich, dass der besagte Jugendliche der Gemeinde die Legitimation abspricht, seine musikalischen Ausdrucksformen zu verbieten, weil er sie als eine göttliche Gabe interpretiert, die zu verwerfen für ihn bedeuten würde, gegen Gottes Willen zu verstoßen. Es wird für ihn geradezu zu einer ethischen und sittlichen Pflicht, diesem Willen zu entsprechen. Das Verbot öffentlicher Auftritte zu akzeptieren, bedeutet nicht, dass er seine große Leidenschaft aufgibt,

sondern lediglich, dass er sie für die nächsten zwei Jahre vorübergehend von der öffentlichen Bühne in den privaten Bereich zurückzieht und kreativ an seiner Musik weiterarbeitet. Die Gemeinde kann zwar durch Verbote öffentliche, von den Gemeindejugendlichen selbst gestaltete Sozialräume kontrollieren. Dass der interviewte jugendliche Baptist über Medienkanäle HipHop für sich entdeckt und sich mit dieser Musikform identifiziert statt mit den Jugendchören und Blasorchestern, die die Gemeinden als Freizeitgestaltung für Jugendliche anbieten, sowie die kreative Eigenproduktion von HipHop-Musik als göttliche Gabe interpretiert, entzieht sich aber ihren Einflussmöglichkeiten.

4. Schlussfolgerungen

Wie kommt es zu den dargelegten Kontrollverlusten der Gemeindepädagogik? Ein wichtiger Grund liegt in den unterschiedlichen gesellschaftlichen Umweltbedingungen, denen die Gemeinden in der modernen Gesellschaft der Bundesrepublik gegenüber der kommunistischen Gesellschaftsordnung der Sowjetunion ausgesetzt sind. Durch das anti-religiöse Vorgehen des kommunistischen Regimes wurde das im Sozialisationsprozess internalisierte religiöse Wissen über die Gottlosigkeit der „Welt“, die Sündhaftigkeit des Menschen und die Sonderrolle des wiedergeborenen Christen immer wieder neu bestätigt. Alle Verbote, durch die die Gemeinschaft sich gegen das aus ihrer Sicht gottlose Regime abgrenzte und so die gottgegebene Ordnung von innen her schützten, waren in dieser Situation für die nachwachsende Generation plausibel und wurden nicht weiter hinterfragt. Noch Anfang der 90er-Jahre hat der Soziologe *Johannes Stefan Müller* die Aussage getroffen, dass die von ihm untersuchten russlanddeutschen Mennoniten die Verfolgungen in der Sowjetunion „schlicht und einfach durch die Verführung in der Bundesrepublik Deutschland (ersetzen). Der ‚Feind‘, der Gegner, der Teufel, das Böse steht wieder einmal außerhalb der Gemeinde, der Familie, auch der Schule, außerhalb des Milieus“ (*Müller 1992*, S. 339). Aber gerade dieses dualistische Denken wird durch die Jugendlichen in der untersuchten Baptistengemeinde aufgebrochen. Die Ablehnung rigider Kleiderkonventionen macht deutlich, dass die Umweltdistinktion via Kleidungs-symbole für sie nicht mehr die gleiche Relevanz besitzt, wie noch in der Sowjetunion, da sich die moderne Gesellschaft weit weniger als Feindbildprojektion einer von teuflischen Mächten beherrschten gottlosen „Welt“ eignet. Das „Chaos“, das in der Sowjetunion für die Freikirchen identifizierbar war und durch die Kommunistische Partei oder das KGB verkörpert wurde, wird in der BRD neutral, diffus und nicht mehr als greifbarer und augenfälliger Gegner oder Feind erkennbar. Verbote zwecks Vergemeinschaftung werden inplausibel, sofern sie nicht biblisch legitimierbar sind. Die Orientierung an Kleidungs-codes der Peergroups oder an den Produkten der Medienindustrie statt an Vorgaben der älteren Generation lässt sich als Individualisierungsprozess deuten. Das Kleidungsverhalten der Jugendlichen spiegelt einerseits die Sehnsucht nach Individualität, Distinktion und Differenz innerhalb einer hochgradig normierten und reglementierenden Vergemeinschaftung und andererseits das Bedürfnis

Dualistisches
Denken wird
aufgebrochen

nach Anerkennung ihrer christlichen Identität innerhalb einer säkularen Gesellschaft wider.

Gerade diese Individualität, die in der gegenwärtigen Situation verstärkt zum Tragen kommt, ist aber auch in dem traditionellen religiösen Wissen selbst begründet, das den Jugendlichen von der Gemeindepädagogik vermittelt wird und das sie in ihrem Sozialisationsprozess internalisieren. Aus religionssoziologischer Perspektive spielt die protestantische Lehre, der sich auch die Baptistengemeinde verpflichtet fühlt, eine große Rolle im Prozess der Individualisierung und damit der Modernisierung der Gesellschaft (vgl. bereits *Troeltsch* 1911). Der Protestantismus hat den „Glauben an einen persönlich erfahrenen Gott“ (*Soeffner* 1992, S. 64) in den Mittelpunkt gestellt. Damit entsteht ein neuer religiöser Typus, „der sich selbst, sein Gewissen den kollektiven Autoritäten gegenüberstellt“ (*Soeffner* 1992, S. 37) und ein neuer Typus der Sozialität, „die Vereinzelung in der Gemeinschaft“ (*Soeffner* 1992, S. 47). Wenn Jugendliche – wie in der oben zitierten Interviewsequenz deutlich wird – von der Gemeindeordnung abweichende Praktiken als von Gott gegebene Talente interpretieren und diesen göttlichen Willen in sich authentisch verspüren, dann kann dies als Ausdruck traditionellen religiösen Sinns gedeutet werden, der nun gegen als illegitim empfundene Autoritätsansprüche der Gemeinde gewendet wird. Die religiöse Individualisierung wurde für die Gemeinde erst zum Problem, nachdem sie sich in einer Gesellschaft angesiedelt hat, die nicht mehr in ihrer Totalität plausibel theoretisch nihiliert werden kann, sondern stattdessen alternative Optionen der christlichen Lebensgestaltung eröffnet. Eine von den tradierten Normen und Regeln der Gemeinde abweichende Lebensgestaltung wird durch die individuelle Überprüfung biblischer Aussagen legitimiert oder gar als eine ethische Verpflichtung einem persönlich erfahrenen Gott gegenüber interpretiert.

Kontrollverluste der Gemeindepädagogik bedeuten indes nicht, dass diese Institution in der gegenwärtigen Situation die Jugendlichen grundsätzlich nicht mehr erreichen könnte. Noch immer partizipieren viele Jugendliche an ihren Angeboten. Es wird ihr aber aufgrund der beschriebenen Prozesse zunehmend erschwert, die Lebensphase Jugend zu kontrollieren und die widerspruchsfreie Eingliederung der Jugendlichen in die Ordnung der Gemeinschaft zu gewährleisten. Ob aus der Vereinzelung innerhalb der Gemeinschaft im zeitlichen Verlauf eine Individualisierung außerhalb der Gemeinschaft im Sinne einer Privatisierung der Religion (*Luckmann* 1991) wird und ob diese wiederum mit Säkularisierung einhergeht, können nur Längsschnittstudien untersuchen.

Literatur

- Abels, H.* (2007): Interaktion, Identität, Präsentation. – Wiesbaden.
Abels, H./Stenger, H. (1986): Gesellschaft lernen. Einführung in die Soziologie. – Opladen.
Amann, K./Hirschauer, S. (1997): Die Befremdung der eigenen Kultur. Ein Programm. In: *Hirschauer, S./Amann, K.* (Hrsg.): Die Befremdung der eigenen Kultur. Zur ethnografischen Herausforderung soziologischer Empirie. – Frankfurt a.M., S. 7-52.
Baberowski, J. (2003): Der rote Terror. Die Geschichte des Stalinismus. – München.
Berger, P./Luckmann, T. (1969): Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. – Frankfurt a.M.

- Berger, P.* (1973): Zur Dialektik von Religion und Gesellschaft. Elemente einer soziologischen Theorie. – Frankfurt a.M.
- Hafeneger, B.* (1995): Jugendbilder. – Opladen.
- Henkel, R.* (2002): Religionsgemeinschaften als Institutionen der Binnenintegration. Das Beispiel russlanddeutscher Aussiedler in Rheinhessen. In: *Heller, H.* (Hrsg.). Neue Heimat Deutschland. Aspekte der Zuwanderung. – Erlangen. S. 109-125.
- Hildermeier, M.* (1998): Geschichte der Sowjetunion 1917-1991. Entstehung und Niedergang des ersten sozialistischen Staates. – München.
- Hitzler, R./Honer, A./Maeder, C.* (Hrsg.) (1994): Expertenwissen. Die institutionalisierte Kompetenz zur Konstruktion von Wirklichkeit. – Opladen.
- Jung, F.* (2001): Die deutsche evangelikale Bewegung. Grundlinien ihrer Geschichte und Theologie. – Bonn.
- Löwen, H.* (1998): Gemeindepädagogik in rußlanddeutschen Freikirchen in der Spannung zwischen Vergangenheit und Gegenwart. Unveröffentlichte Dissertation der Evangelischen Theologischen Fakultät in Leuven/Belgien.
- Luckmann, T.* (1991): Die unsichtbare Religion. – Frankfurt a.M.
- Mead, M.* (1971): Der Konflikt der Generationen. Jugend ohne Vorbild. – Olten u. a.
- Müller, J.S.* (1992): Mennoniten in Lippe. – Bielefeld.
- Redekop, J. (o.J.):* Anabaptism: The basic beliefs. Abrufbar unter: www.mbconf.ca/belief/pamphlets/anabaptism.en.html (Stand 01/2007)
- Schütze, F.* (1977): Die Technik des narrativen Interviews in Interaktionsfeldstudien – dargestellt an einem Projekt zur Erfassung kommunaler Machtstrukturen. – Bielefeld.
- Stricker, G.* (1984): Mennoniten in der Sowjetunion nach 1941. Eine Facette russlanddeutscher Kirchengeschichte. In: Kirche im Osten, 27, 1984. S. 57-98.
- Soeffner, H.-G.* (1991): Verstehende Soziologie und sozialwissenschaftliche Hermeneutik. Die Rekonstruktion der gesellschaftlichen Konstruktion der Wirklichkeit. In: Berliner Journal für Soziologie, 2, 1991, S. 263-269.
- Soeffner, H.-G.* (1992): Die Ordnung der Rituale. Die Auslegung des Alltags 2. – Frankfurt a.M.
- Trotha, T. von* (1982): Zur Entstehung von Jugend. In: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, 1982, S. 254-277.
- Troeltsch, E.* (1911): Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt. – München.
- Weber, M.* (1934): Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus. – Tübingen.
- Weber, M.* (1972): Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, 1. – Tübingen.
- Zinnecker, J.* (1987): Jugendkultur 1940-1985. – Leverkusen.
- Zinnecker, J.* (1991): Jugend als Bildungsmoratorium. Zur Theorie des Wandels der Jugendphase in west- und osteuropäischen Gesellschaften. In: *Melzer, W./Heitmeyer, L./Liegle, L./Heitmeyer, W.* (Hg.): Osteuropäische Jugend im Wandel. – Weinheim. S. 9-25.

